Journal of Fiqh and Usul
Vol. 53, No. 3, Issue 126
Autumn 2021
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i3.83370

سال پنجاه و سوم، شماره ۳، شمارهٔ پیاپی ۱۲۶
پاییز ۱٤۰۰، ص ۱۹۱-۱٦۹

بازپژوهی تطبیق عنوان گناه بر عمل مجرمانه در حکومت دینی*

دکتر محمد حسین جهانی[۱]
دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم
Email: mhjahani110@yahoo.com
دکتر محمد نوذری
استادیار دانشگاه قم
Email: abasaleh.s@gmail.com

چکیده

یکی از اهداف مهم تشکیل حکومت اسلامی، اجرای احکام شریعت در جامعه شمرده شده است. قانونگذار نیز باتوجه‌به نیازهای مادی و معنوی اجتماع به وضع قوانین و مقررات اقدام می‌کند تا از این طریق، امنیت جامعه و حقوق اقشار مختلف را به بهترین شکل تأمین کند. سؤال اساسی این است که آیا تخلف از این قوانین افزون بر ارتکاب جرم، وقوع گناه را به دنبال دارد، به‌طوری‌که علاوه بر مجازات دنیوی، مجازات اخروی هم در انتظار مرتکب باشد یا بین جرم و گناه ارتباطی وجود ندارد؟ متفکران اسلامی در پاسخ به این مسئله دیدگاه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند: بعضی ارتباط بین جرم و گناه را انکار کرده‌اند؛ عده‌ای تخلف از قوانین حکومت اسلامی را همواره ملازم با تحقق گناه در پیشگاه الهی دانسته‌اند؛ گروه سوم تحقق دو عنوان را محدود به عدم تعارض با احکام شریعت دانسته‌اند و گروه دیگر ملازمهٔ بین قوانین و احکام شریعت را به‌طورکلی نفی نکرده و در صورت تخلف از احکام حکومتی، وقوع جرم و گناه را در برخی موارد پذیرفته‌اند. در این پژوهش با نقد و بررسی آرای مختلف، رابطهٔ حقیقی جرم و حرام کشف شده و با تبیین دیدگاه صحیح، قدمی مناسب در پاسخ به این مسئله برداشته شده است.

کلیدواژه‌ها: جرم، تحریم، احکام حکومتی، شریعت، قانون.

---

*. مقاله پژوهشی؛ تاریخ وصول:۱۳۹۸/۰۷/۰۹؛ تاریخ تصویب نهایی:۱۳۹۹/۰۲/۲٤.
[۱]. نویسنده مسئول

Reinvestigating the Application of the Title of Sin to Sriminal Act in the Religious State

Mohammad Hossein Jahani, Ph.D. Graduate of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of Qom (corresponding author)

Mohammad Nozari, Ph.D., Assistant Professor, University of Qom

Abstract

Implementing the rules of Sharia is considered as one of the important goals of establishing the Islamic state. The legislator, too, while considering the material and spiritual needs of the society, enacts laws and regulations in order to ensure the security of the society and the rights of different strata in the best possible way. The essential question is whether the violation of these laws, in addition to committing a crime, amounts to the occurrence of a sin, so that in addition to the worldly punishment, the afterlife punishment awaits the perpetrator, or there is no connection between crime and sin. In response to this question, the Islamic thinkers have offered different views: some have denied the connection between crime and sin; another group maintain that violation of Islamic state laws constantly correlates with the occurrence of sin before Allah; the third group have limited the realization of the two titles to the absence of conflict with Sharia rules and another group have not completely denied the correlation between the laws and the Sharia rules and in case Islamic government decrees are violated, have accepted the occurrence of crime and sin in certain cases. In this research, by criticizing and examining different opinions, the real relationship between crime and haram (forbidden) has been explored and by explaining the correct point of view, an appropriate step has been taken in response to this question.

Keywords: Crime, Forbidding, Government Decrees, Sharia, Law.

مقدمه (بیان مسئله)

عنوان گناه در تعالیم دینی و مکاتب الهی امری است که از نافرمانی و سرپیچی بندگان نسبت به وظایف شرع مقدس حاصل می‌شود و تحقق عنوان اثم در تعالیم دینی موجبات عقاب اخروی را فراهم می‌آورد. این عنوان به‌معنای تام کلمه زمانی صورت می‌پذیرد که ملتزم‌نبودن به تکالیف، موجب تعطیلی اوامر و نواهی الهی می‌شود و زمینهٔ مخالفت با شرع را فراهم آورد. از سوی دیگر نوع ارتباط و برخورد انسان‌ها با یکدیگر سبب ضرورت وجود الزامات و مقرراتی در زندگی اجتماعی بود و با گذشت زمان و تغییر در رویه و رویکرد زندگی بشر، قوانین و مقرراتی از جانب حکومت برای کنترل رفتارهای اجتماعی بشر وضع شد تا از این طریق، نظم در جامعه حاکم شود و امنیت پایدار صورت حقیقت به خود گیرد. بی‌شک در حکومت‌های سکولار راه دین و حکومت هیچ‌گونه ارتباط منطقی و ماهوی با یکدیگر ندارد و مسیری غیر از دیگری را می‌پیماید، اما در حکومت اسلامی پیوند بین دین و حکومت امری انکارناپذیر است و اساس تشکیل حکومت دینی در راستای تحقق فرامین الهی، مدل جدیدی از حکومت را در دنیای کنونی فراهم می‌سازد. توجه به این نکته ضروری است که ارتباط بین شریعت و قانون، تمام رفتارها و کنش‌های افراد را در بر می‌گیرد، اما این ارتباط، تلازمی با تحقق عنوان جرم بر تخطی از احکام شریعت ندارد و بدین معنا نیست که نسبت به هر گناهی، جرم‌انگاری صورت پذیرد. آنچه مدنظر است بررسی احکام شرعی تخلف از قوانین حکومت می‌باشد و سؤال اساسی این است که مبنای الزامات حکومتی که به شکل قانون درآمده، چیست؟ آیا تمام الزامات قانونی که ازطریق حکومت اسلامی تأسیس می‌شود، جنبهٔ شرعی دارد یا الزامات قانونی و شرعی مسیر جداگانه را طی کرده و فقط در بعضی موارد تداخل در عناوین، تحقق پیدا می‌کند؟ به‌بیان دیگر آیا تخلف از قوانین حکومت اسلامی، تطبیق عنوان گناه بر عمل مجرمانه را در پی دارد؟

۱. بررسی واژگانی

کشف رابطهٔ حقیقی بین دو مفهوم مختلف زمانی امکان‌پذیر است که معنای دو ماهیتِ متقابل به بهترین شکل ممکن روشن باشد و بر اساس معنای صحیحِ برگرفته از لفظ، رابطهٔ این مفهوم با مفاهیم دیگر در نظر گرفته شود.

۱-۱. مفهوم‌شناسی جرم

۱-۱-۱. مفهوم لغوی

در کشف رابطۀ بین دو مفهوم معنای اصطلاحی جرم کارگشا است، اما توجه به معنـای لغـوی و ریشـۀ معنای اصطلاحی نیز در بهبود فهم آن تأثیر ویژه خواهد داشت. ازحیث لغوی جرم به‌معنای تعدی، گنـاه و معصیت است و در کتب لغت به‌معنای قطع‌کردن و بریدن نیز آمـده اسـت (صـاحب‌بن‌عباد، ۱۰۱/۷)؛ بـه دلیل اینکه جرم سبب بریدن عمل واجب می‌شود (عسکری، ۲۲۸) و اطلاق گناهکار بر فرد مجرم به‌سـبب قطع فعل پسندیده ازسوی فرد خاطی است.

۱-۱-۲. مفهوم اصطلاحی جرم در فقه

ازنظرِ فقهی، جرم به عملی اطلاق می‌شود که مخالفت با دستورات الهـی را در پـی داشـته باشـد. ایـن دستورات باتوجه‌به شئون مختلفی که دربارۀ آن متصور است، به‌صورت کلی بـه دو بخـش حقـوق الهـی و حقوق انسان تقسیم می‌شود. بنابراین معنای جرم دارای مفهوم عامی است که شامل تمام تخلفـات انسـانی نسبت به احکام شریعت است که از شئون مختلف فردی و اجتماعی تشکیل می‌شود و فرد متخلف نسـبت به حقوق الهی یا افراد جامعه یا در برخی موارد نسبت به هر دو تخطی می‌کند (بروجردی، ۹/۳۱)؛ لذا باید گفت که از منظر فقه شیعه، اوامر و نواهی الهی به اموری تعلق پیدا می‌کند که جنبۀ عبـادی و اجتمـاعی در آن مدنظر قرار گرفته است. به‌بیان دیگر بنابر مبنای فقه شیعه مجرم به سه صورت به حقـوق دیگـران تجـاوز می‌کند: گاهی دستورات یا نواهی عبادی را زیر پا می‌نهد؛ مثل حرمت صوم در عیدین که لازمۀ آن نافرمانی با اوامر یا نواهی الهی است؛ گاهی حقوق افراد دیگر را تحت‌تأثیر منفی خـود قـرار می‌دهـد و گـاهی فعـل مجرمانه، هر دو مخالفت با شریعت و تجاوز به حقوق دیگران را در پی دارد؛ لذا اساس تحقق جرم از منظر فقه شیعه تجاوز به حقوق سایرین است. رعایت و تجاوز به حقوق منحصر در روابط اجتماعی فرد با جامعه نخواهد بود، بلکه حقوق الهی به‌عنوان وظایف حقیقی در جامعه نوع دیگری از الزامات را برای فرد به وجود می‌آورد.

۱-۱-۳. مفهوم اصطلاحی جرم در حقوق موضوعه

ازحیث قانونی مادۀ ۲ قانون مجازات اسـلامی مصـوب ۱۳۹۲ در تعریـف جـرم مقـرر مـی‌دارد: «هـر رفتاری اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است، جـرم محسـوب می‌شـود» و درحقیقت، جرم به عملی اطلاق می‌شود کـه قانونگـذار آن را از طریـق کیفـر منـع کـرده اسـت (جعفـری لنگرودی، ۱۹۱).

ازنظرِ جرم‌شناسی

اندیشمندان جامعه‌شناسی و جرم‌شناسان باتوجه‌به فرهنگ و تمدن هر جامعه‌ای بیان می‌دارند که جرم درحقیقت رفتاری است که وجدان عمومی را جریحه‌دار می‌سازد (دانش، ٤٦)؛ چنانچه دراین‌باره بیان می‌دارند که ماهیت جرم، رفتاری علیه آزادی فرد و اجتماع است که در تضاد با اصول اخلاقی حاکم بر جامعه بوده و قانون‌شکنی را در پی دارد، درنتیجه مجازات‌هایی راجع به آن در نظر گرفته شده است (مظلومان، ۲۱). دورکیم باتوجه‌به طبیعی‌بودن تحقق جرم در جوامع بشری در تعریف جرم می‌گوید: «جرم ازنظر ما عملی است که حالت نیرومند و روشن وجدان جمعی را جریحه‌دار می‌سازد» (٨٦).

۱-۲. مفهوم‌شناسی حکم حکومتی

احکام شریعت به‌صورت کلی تقسیم‌بندی‌های متعددی دارند. نکتهٔ شایان توجه این است که همهٔ احکام شرعی دارای خصوصیت اجرایی و حکومتی در جامعه نیستند، بلکه بسیاری از دستورات شریعت به‌عنوان احکام غیرحکومتی داری جنبهٔ شخصی بین بنده و خداوند هستند و این نوع از احکام نقطهٔ افتراق در بحث جرم و گناه محسوب و تخصصاً از بحث ارتباط بین جرم و گناه خارج می‌شوند؛ زیرا اساساً تخلف از احکام غیرحکومتی که از طریق استنباط احکام شرعی به‌دست می‌آید، جرم محسوب نمی‌شود و فقط عنوان گناه بر آن مترتب می‌شود. ازسوی دیگر باتوجه‌به مصالح و مفاسد گوناگون اجتماعی و با استناد به قواعد کلی فقهی، احکامی ازجانب حاکم اسلامی بیان می‌شود که جنبهٔ اجرایی و عمومی دارد (منتظری، رساله استفتائات، ۱۸٦/۳). صاحب‌جواهر دراین‌باره بیان می‌کند: «حکم عبارت است از: فرمان حاکم (نه خدای متعال) بر عمل‌کردن به حکم شرعی تکلیفی یا عمل به حکم وضعی یا عمل به موضوع آن دو، در مورد خاص» (۱۰۰/٤۰). مکارم شیرازی نیز می‌گوید: احکامی که در راستای تحقق احکام اولیه و ثانویه در جامعه وضع شده و به اجرا در می‌آید (۲۱٦). بنابراین معیار اصلی احکام حکومتی را احکامی تشکیل می‌دهد که از سوی حاکم اسلامی بر اساس مصالح و مفاسد اجتماعی و استناد به قواعد کلیِ فقهی به مرحلهٔ اجرا می‌رسد. اشکالی که از جانب بعضی منتقدان و متفکران غربی به‌جهت اجرای شریعت در جوامع انسانی مطرح می‌شود، توجه به بُعد عبادی در مجموعهٔ دین و نبودن نظارت و غفلت شریعت نسبت به رفتارهای اجتماعی است. این اعتراضات به‌حدی است که در بعضی موارد اساساً دین را مانعی برای حیات اجتماعی بشر می‌پندارد و مبارزه با دین را یکی از راه‌های نجات بشر از ناملایمات اجتماعی می‌دانند (پی‌یتر، ۲۱۸)، اما حقیقت امر این است که مجموعهٔ دستورات و اوامر شریعت به‌منظور ایجاد عدالت اجتماعی و رفاه جمعی برای همهٔ افراد جامعه است و تحقق این امر از اهداف اساسی تشکیل حکومت دینی خواهد بود. فاضل مقداد دراین‌خصوص بیان می‌کند: «دین و حکومت دو همزاد و همراه‌اند که یکی را بدون دیگری فایده‌ای نخواهد بود. مقتضای حکمت آن است که این دو، در یک تن فراهم آیند» (٢٦٤).

شهید صدر نیز می‌گوید: «برقراری قسط و عدل اجتماعی ازلحاظِ رتبه، بالاترین هدف شریعت آسمانی محسوب می‌شود و اساس دین به‌منظور تأسیس عدالت اجتماعی بنا نهاده شده است» (الفتاوای الواضحة، ٦٤). در این صورت باید گفت که آنچه جامعه سکولار با کنار زدن دین در پی به‌دست آوردن آن است هدف اساسی تشکیل حکومت و جامعه دینی برای رسیدن به آن است. امری که نه تنها در امور اجتماعی؛ بلکه هدف اصلی در امور عبادی نیز محسوب می‌شود. شهید صدر در این مورد بیان می‌کند: «باید هر حکم شرعی در دین با این هدف اساسی در شریعت (برقراری قسط و عدل اجتماعی) تطابق داشته باشد» (همان، ٦٤).

تحقق و برقراری عدل اجتماعی موافق با اصول قرآنی و بعثت انبیا است، به‌گونه‌ای که هر مبنا و استدلال فقهی که مخالف با این مبنای مسلّم باشد، مردود است و پذیرفتنی نیست؛ درنتیجه آنچه حکومت دینی درصدد پی‌ریزی و دستیابی به آن است نه‌تنها با عدالت اجتماعی تضاد ندارد، بلکه یکی از اهداف بلند شریعت تأمین عدالت اجتماعی به بهترین شکلِ ممکن در جوامع بشری است. در این صورت احکام حکومتی دارای ماهیت خاص و متفاوتی نسبت به احکام اولیه و ثانویه نیستند، بلکه برای تحقق و شکل‌گیری جامعۀ اسلامی، احکام حکومتی از سوی حاکم صادر می‌شوند و درحقیقت تنها جنبۀ اجرایی دارند؛ مانند اینکه معیار انتصابات و تغییرات دولتی، نظامی و سیاسی در جامعه بر اساس موازین اسلامی صورت پذیرد تا از این راه احکام شریعت به بهترین صورت ممکن در جامعه پیاده شود.

۲. رابطۀ جرم و گناه در احکام حکومتی

در خصوص صدق عنوان گناه هنگام تخلف از قوانین موضوعۀ حکومت اسلامی چند نظریۀ کلی وجود دارد:

۲-۱. نظریه اول: نفی کلی ترتب جرم بر گناه

این نظریه دلالت بر لزوم تبعیت از احکامی می‌کند که از طریق استنباط احکام شرعی به‌دست می‌آید، اما در غیراحکام شریعت و دستوراتی که به‌عنوان حکم حکومتی صادر می‌شود، تبعیت از فقیه واجب نیست، بلکه لزوم پیروی از فقیه در غیرقوانین مستنبطه از شریعت ثابت نیست؛ درنتیجه تحقق عنوان گناه مبتنی بر تخلف حکمی از احکام شریعت است. تخلف در غیراحکام شریعت به هیچ عنوان سبب تحقق عنوان گناه نخواهد شد، اگرچه قوانین حکومتی از سوی حاکم شرع صادر شده باشد. افزون بر این لزوم تبعیت از فقیه در غیراحکام شرعی ثابت نیست. مرحوم اصفهانی راجع به این بیان می‌کند: «فقیه از آن جهت که فقیه است فقط در استنباط احکام شرعی اهل نظر است، نه سایر اموری که مربوط است به ادارۀ

امور بلاد و حفظ مرزها و تدبیر شئون دفاع و جهاد و امثال این‌ها؛ پس معنا ندارد که این‌گونه امور بـه فقیـه ازحیث فقاهت واگذار شود» (۲۱۴).

بنابراین نه‌تنها تشکیل حکومت دینی بـر فقیـه واجـب نیسـت، بلکـه پیـروی از او منحصـر در احکـام شریعت خواهد بود و تبعیت از الزامات حکومتی و قوانین موضوعه و مـورد تأییـد فقیـه بـرای عمـوم مـردم درخور استناد نخواهد بود.

دلیل نظریهٔ اول

دلیلی که از سوی صاحب‌نظران دراین‌خصوص بیان می‌شود این است کـه ادارهٔ تمـام امـورات مـادی، معیشتی، اقتصادی، سیاسی و نظامیِ جامعه نیازمند شناخت و آگـاهی کامـل نسـبت بـه اوضـاع و احـوال اجتماع است. امری که تحقق آن برای غیرمعصوم امکان‌پذیر نیست و معصوم ازاین‌جهت که آگاهی کامـل نسبت به تمام شئون فردی و اجتماعی جامعه دارد، اقدام به تشکیل حکومت و وضع قوانین مختلف می‌کند و احاطه‌نداشتن فقیـه نسـبت بـه ادارهٔ امـور و تمـام جوانـب موجـود جهـت ادارهٔ جامعـه، علـت اساسـی واجب‌نبودن تبعیت از وی است. مرحوم اصفهانی دراین‌باره بیان می‌کند: «علـت اینکـه این‌گونـه امـور نیـز (علاوه بر تبیین احکام الهی) به امام معصوم محوّل شده، این است که امام معصوم نزد ما (امامیـه) از همـهٔ مردم به احکام و اجرائیات و سیاسات عالم‌تر است؛ پس نباید او را به دیگران قیاس کرد» (۲۱۴).

بنابراین تبعیت از احکام و قوانین معصوم بر همهٔ مسلمانان واجب و لازم است و دستورات غیرمعصوم به‌دلیل عدم احاطهٔ کافی نسبت به امـورات جامعـه، واجـب و لازم‌الاجـرا نخواهـد بـود. فقهـای اسـلامی صلاحیت اظهارِنظر در امور غیردینی را ندارند و لزوم تبعیت از ایشان امری پذیرفتنی نیست.

نقد نظریه

به نظر می‌رسد انحصار فقیه به استنباط احکام شـرعی و دخالت‌نداشـتن در امـور حکـومتی، نگرشـی نادرست از وظایف فقها و دین‌شناسان است و درنتیجه انحراف جامعه از مسـیر صـحیح را در پـی خواهـد داشت. افزون بر آن گستردگی امورات جامعه و احاطه‌نداشتن فقیه نسبت به تمامی امور، دلالـت بـر جـواز گوشه‌نشینی از جامعه نخواهد داشت؛ زیرا چنین احاطه و تسلطی نسبت به تمام احتیاجـات اجتمـاع بـرای هیچ فردی از افراد جامعه تحقق‌یافتنی نیست و این اشکال به تمام متصدیان حکومت‌های غیراسـلامی نیـز وارد خواهد بود و فقهای عادل باتوجه‌به آگاهی از اهداف و مبانی شریعت و با عنایـت بـه حفـظ حقـوق و تأمین رفاه و آرامش جامعه، بهترین گزینه در راستای هدایت جامعه دینی هسـتند. ازایـن‌رو پیـروی از آنچـه فقیه در جامعه لازم می‌کند، امری خدشه‌ناپذیر به نظر می‌رسد؛ زیرا احکام و دستورات حاکم اسـلامی بـر اساس جلب مصالح و دفع مفاسد و با مشورت با کارشناسان تحقق پیدا می‌کند که لزوم تبعیت از آن بـرای

اقشار مختلف جامعه امری انکارناپذیر خواهد بود که در ادامه توضیح بیشتری در ایـن زمینـه ارائـه خواهـد شد.

۲-۲. نظریه دوم: ترتب کلی حرمت بر عنوان جرم در احکام حکومتی

اساس تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای تحقق احکام و مقررات شریعت صورت می‌پذیرد و از سوی دیگر اجرای الزامات دینی بدون تحقق مقدمات و بسترهای لازم در جامعۀ اسلامی امکان‌پذیر نیست و این مهم با وضع قوانین و مقررات جدید از سوی قانون‌گذار تأمین خواهد شد و حاکمیت دینی جهـت حفـظ و حراست از قوانین موضوعه، مجازات‌هایی را برای برخورد با متخلفـان وضـع می‌کنـد تـا از ایـن راه امنیـت روانی و اجتماعی جامعه به بهترین شکل ممکن صورت پذیرد؛ درنتیجه تخلف از قوانین موضوعۀ حکومت اسلامی جایز نیست و به‌منظور قوام و تحکیم جامعۀ دینی صدق عنوان گناه بر تخلف از مقـررات اسـلامی صحیح خواهد بود. به‌بیان دیگر پیامبر اسلام باتوجه‌به لـزوم اجـرای دسـتورات شـریعت اقـدام بـه تشـکیل حکومت اسلامی کرد تا از این راه ساختارهای لازم جهت اجرای قوانین الهی به‌صورت کامل تحقق یابـد. طبق این نظریه تمام شئونی که برای پیامبر اسلام و خلفای حقیقی او ثابت است، بعد از ایشان برای فقهـای عادل نیز ثابت خواهد بود؛ زیرا فقهای عادل در مقایسه با اقشار مختلف جامعه از شناخت کامل‌تری نسبت به احکام دین برخوردارند و جامعه را به‌سمتی سوق می‌دهند که احکام و قوانین شریعت بـه بهتـرین شـکل ممکن و امنیت و نظم اجتماعیِ مـدنظر شـریعت به‌صـورت کامـل در جامعـه تحقـق یابـد. امـام خمینـی دراین‌خصوص بیان می‌کند: «همان طور که پیغمبر اکـرم(ص) مـأمور اجـرای احکـام و برقـراری نظامـات اسلام بود و خداوند او را رئیس و حاکم مسلمین قرار داده و اطاعتش را واجب شمرده است، فقهـای عـادل هم بایستی رئیس و حاکم باشند و اجرای احکام کنند و نظام اجتماعی اسلام را مستقر گردانند» (۷۲).

طبق این نظریه، اطاعت از حاکم اسلامی و قوانینی که بنا بر مصلحت جامعۀ اسـلامی تأسـیس شـده، واجب است و احکام حاکم شرع در راستای تحقق جامعۀ دینـی احکـام پیـامبر و درنهایـت احکـام الهـی خواهد بود. چنان‌که فقها نیز به این مطلب تصریح کرده‌اند (حلبـی، ۲۶۳؛ نراقـی، ۱۸۷؛ صـاحب‌جواهر، ۱۷۸/۱۶، حسینی حائری، المرجعیة و القیادة، ۱۶۸).

به‌بیان دیگر تخطی از قانون به هر صورتی سرپیچی نسبت به حاکم اسلامی محسوب شده و افزون بـر صدق عنوان جرم بر این نافرمانی، مستلزم تحقق عنوان گناه نیز است. حاکم و قانون با یکدیگر تلازم دارند، چنان‌که در ادامه بیان می‌کند: «حاکم درحقیقت قانون است» (خمینی، ۷۳).

بنابراین تمام قوانین کلی و جزئی که از سوی نهادهای مختلف وضع و توسط حاکم اسلامی تأیید شده است، از احکام حکومتی محسوب می‌شود و تخلف از آن‌ها بر اساس قاعدۀ لاضرر و وجوب حفـظ نظـام

اسلامی، حرام بوده و مخالف با شریعت محسوب می‌شود. چنان‌که بعضی از فقها به این مطلب تصریح کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۲۱۶).

دلیل نظریهٔ دوم

مهم‌ترین دلیل مستند این نظریه آیهٔ شریفهٔ «أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) است. به این بیان که منظور از اطاعت اوامر پیامبر انحصار تبعیت در احکام شریعت نیست؛ زیرا بسیاری از احکامی که از سوی پیامبر صادر شده جنبهٔ قضایی و بخش عظیمی از آن جنبهٔ حکومتی داشته است و اطلاق أَطِيعُوا در آیهٔ شریفه همهٔ جنبه‌های احکام الهی، قضایی و حکومتی را شامل می‌شود و از سوی دیگر این شأن برای اولی‌الامر نیز ثابت شده است و اطاعت از ایشان در کنار اطاعت از خدا و رسول قرار گرفته است؛ درنتیجه تخلف و سرپیچی از ایشان اولاً جرم تلقی می‌شود؛ ثانیاً سبب تحقق گناه و معصیت خواهد شد. همچنین باتوجه‌به فقدان ظاهری معصوم و در دسترس‌نبودن مستقیم ایشان، باید افرادی عهده‌دار مسئولیت‌های منصوبین الهی در جامعهٔ اسلامی باشند و فقهای عادل و آگاه به مسائل زمان بهترین افراد برای پیاده‌سازی احکام شریعت در جامعه هستند و امانت‌دار حقیقی شریعت در زمان غیبت معصوم به شمار می‌آیند. تصریح روایات به «الفقها، امنا، الرسل» (کلینی، ٤٦/١) از باب جانشینی واقعی فقها به‌عنوان افرادی مورد اعتماد است که عهده‌دار تمام مسئولیت‌های پیامبران و امامان در جامعه هستند و این اطاعت از فقهای عادل در تمام موضوعات مختلف حکومتی و اجتماعی واجب است و تخطی و تخلف از آن گناه و سرپیچی نسبت به خداوند متعال محسوب می‌شود.

به‌بیان دیگر جهت حفظ و صیانت از جامعهٔ اسلامی و جلوگیری از فساد و اغتشاش در حکومت اسلامی وضع قوانین و مقررات مختلف لازم است و از سوی دیگر رعایت و التزام به قوانین از سوی آحاد جامعه امری لازم شمرده می‌شود، چنان‌که آیت‌الله مکارم شیرازی دراین‌خصوص بیان می‌کند: «از باب مقدمهٔ واجب (یعنی حفظ جان مردم و اموال و دارایی آن‌ها بلکه حفظ نظام جامعه) واجب است مقررات عبور و مرور وضع کنیم و مردم را ملزم به آن کنیم تا چنان مشکلاتی رخ ندهد. روشن است که وجوب رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی مقدمهٔ واجب دیگری به نام حفظ جان و مال و نظام جامعه است» (٤٨٤).

بنابراین نظریهٔ تشکیل حکومت اسلامی از سوی فقیه عادل، امری انکارناپذیر محسوب می‌شود و تبعیت از همهٔ قوانین و آیین‌نامه‌های تدوین‌شدهٔ زیرنظر حاکم شرع بر افراد جامعه واجب خواهد بود و تخطی از هریک از الزامات حکومتی موجب تحقق دو نوع جرم و گناه خواهد شد.

۲-۳. نظریه سوم: ترتب عنوان حرمت بر جرم بنا بر منطقةالفراغ

تبعیت از حاکم اسلامی نسبت به مواردی که نص شرعی و حکمی دربارۀ آن موجود نیست، ثابت خواهد بود و با تشخیص مصلحت و الزام از سوی حاکم اسلامی عنوان وجوب و حرمت نسبت به آن تحقق پیدا می‌کند. مسئله‌ای که شهید صدر تعبیر منطقۀ فراغ را دربارۀ آن به کار می‌برد، اما راجع به موضوعاتی که ازنظرِ تشریعی احکام اولیۀ خاصی دارند، تغییر احکام از سوی حاکم اسلامی جایز نیست. شهید صدر دراین‌خصوص بیان می‌دارد:

«محدودۀ قاعدۀ منطقةالفراغ که به حاکم اسلامی اختیار جعل قوانین را می‌دهد، مربوط به هر موضوعی است که احکام حرمت و وجوب نسبت به آن تشریع نشده است که در این صورت صلاحیت تحقق لزوم و منع از سوی حاکم را خواهد داشت، اما افعالی مانند ربا که حرمت تشریعی آن به‌صورت عام ثابت شده است ولی‌امر حق امر و جواز نسبت به آن‌ها را ندارد. همچنان که افعالی مانند لزوم پرداخت نفقه از سوی زوج به زوجه که در شریعت حکم به وجوب آن کرده است، ممنوعیتِ آن از سوی ولی‌امر ممکن نیست؛ زیرا اطاعت ولی‌امر تا زمانی لازم است که تعارضی با دستورات الهی و احکام عامه نداشته باشد» (اقتصادنا، ٦٩٠).

بنابراین نظریۀ لزوم تبعیت از دستورات حکومتی محدود به چهارچوبی است که تضاد صدوری و اجرایی با احکام شریعت نداشته و تنافی با احکام و دستورات دین پیدا نکند، اما در صورت مخالفت با قوانین موضوعۀ حکومت و تنافی با شریعت، تحقق دو عنوان جرم و گناه محرز خواهد بود.

دلیل نظریه

بسیاری از دلائل نظریۀ دوم و سوم با یکدیگر اشتراک دارند. چنان‌که استناد به آیۀ شریفۀ «أَطِيعُوا اللّـهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي‌الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) به‌عنوان دلیل برای این نظریه صحیح خواهد بود. در این صورت لزوم تبعیت از حاکم اسلامی امری صریح است که از محتوای این آیۀ شریفه و آیات و روایات دیگر کاملاً برداشت می‌شود. همچنان که شهید صدر باتوجه‌به آیۀ مذکور می‌گوید:

«هرگاه حاکم اسلامی (ولی فقیه) با درنظرگرفتن مصلحت عموم به چیزی فرمان دهد، پیروی از او بر همگان لازم است، حتی بر کسانی که عقیده دارند مصلحت مقصود حاکم اهمیت ندارد» (الفتاوی الواضحة، ١١٦/١).

نقطۀ افتراق بین دو نظریه، تفسیر متفاوت از محدودۀ لزوم تبعیت از اولی‌الامر است که بنا بر نظریۀ دوم محدودۀ آن تمام شئونی است که برای پیامبر و معصومان در نظر گرفته شده است و حاکم می‌تواند احکام اولیه را نیز تغییر دهد (حسینی حائری، المرجعیة و القیادة، ١٦٧)، اما بر اساس نظریۀ سوم محدود به

مواردی است که احکام شرعی در آن وجود نداشته و در تعارض با احکام اولیه نباشد و در صورت تخلف از قوانین حکومت، تحقق دو عنوان جرم و گناه محرز است.

نقد و بررسی

نکتهٔ جالب توجه این است که طرفداران نظریهٔ دوم و سوم با گسترش مفهوم اولی‌الامر، تمام شئونِ معصوم را برای فقها ثابت دانسته‌اند. درحالی‌که در روایتی به این مطلب تصریح شده است که مقصود از اولی‌الامر، شخص معصوم است: «مقصود از اولی‌الامر در آیهٔ شریفهٔ تنها ما هستیم» (کلینی، ۲۶۷/۱) مطلبی که مدنظر غالب فقها است، چنان‌که میرزای قمی به این اتّفاقِ‌نظر بین فقها اشاره می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۴۸/۳۴). با چشم‌پوشی از اشکال فوق، مطلب دیگری که دربارهٔ دو نظریه به نظر می‌رسد این است که شأنِ تشریع احکام الهی با شأنِ وضع قوانین از سوی حاکم اسلامی متفاوت است؛ زیرا بنا بر آنچه از مجموع روایات به دست می‌آید امکان تغییر در احکام اولیهٔ الهی وجود ندارد، چنان‌که در روایت شریف آمده است: «حَلَالُ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ» (کلینی، ۵۸/۱). این مطلب بدین معنا نیست که قانون‌گذار برخلاف مبانی شریعت اقدام به جعل قوانین کند، بلکه درهرحال باید مقاصد شریعت و روح قانون دینی را حفظ و البته احکام حرمت، وجوب، حلیت و مصوب از سوی معصومان را که در طول مقاصد شریعت است، اجرا کند (سند، ۲۹۵). افزون بر اینکه شأنی که در شریعت برای منصوبان الهی است، متفاوت با شأنی است که برای غیر ایشان در نظر گرفته شده است؛ زیرا منتصبان الهی عصمتی دارند که در همهٔ موارد در تشخیص و وضع قوانین به‌صورت کلی و جزئی هیچ‌گونه خطا و اشتباهی در آن وجود ندارد، امری که اثبات آن برای غیرمعصوم بنا بر آنچه از دلایل نقلی و عقلی به دست می‌آید، امری ناممکن به نظر می‌رسد. درنتیجه وجوب تکلیفیِ تمام مقررات و آئین‌نامه‌های مصوب دولت، مجلس و شوراهای اسلامی شهر و روستا متفاوت است و اثبات وجوب تکلیفی ازاین‌جهت نیازمند دلائل دیگری است؛ چه آنکه در بعضی از موارد اشتباه در سیاست‌های کلی، جزئی و وضع قوانین صورت پذیرفته است. در این صورت اطلاق جرم بر تخطی از قوانین متغیر امکان‌پذیر خواهد بود، اما صدق عنوان عاصی و گناهکار بر فرد متخلف، نیاز به‌دلیل مستقلی خواهد داشت؛ همچنان که در بعضی کتب فقهی احکام صادره از سوی حکومت در موارد اشتباه عمدی و سهوی نافذ دانسته نشده است و لزوم تبعیت از این‌گونه احکام و قوانین صادره ثابت نیست.

چنان‌که مرحوم سبزواری، حکمِ حاکم در موارد تقصیر را موجب سقوط و اعتبارنداشتن آن دانسته است و دربارهٔ قصور و اشتباهاتی از روی خطا، سهو، نسیان و مانند آن (که می‌توان مشاورهٔ اشتباه کارشناسان را یکی از آن‌ها دانست) بیان می‌دارد: «مقتضای اصل، عدم حرمت رد و نقض چنین احکامی است و ترتیب

اثر و اجرای چنین احکامی لازم نیست؛ زیرا متیقن از ادلۀ عقلی و آنچـه متفـاهمِ عرفـی از اطلاقـات ادلـه است، نفوذ احکامی است که بر اساس موازین و دستورات شریعت باشد» (۱۰۲).

مرحوم خوئی می‌فرماید: «زمانی‌که خطای حاکم در صدور حکم معلوم شود و قطعِ وجدانی نسبت به مخالف حکم با واقع حاصل شود، حکمِ حاکم بالضرورة حجیت نخواهـد داشـت» (المسـتند فـی شـرح العروة الوثقی، ۹۱/۲).

۲-٤. نظریه چهارم: ترتب کلی حرمت بر جرم در برخی موارد (نظریه مختار)

بر اساس این نظریه، متابعت از حاکم و قانونگذار جامعۀ اسلامی امری لازم و ضـروری اسـت؛ یعنـی حاکم شرع احکام الهی بیان‌شدۀ شریعت را باید در جامعۀ اسلامی پیاده سازد و بنا بر شـرایط و مقتضـیات زمان قوانینی را برای عموم جامعه وضع کند و در این صورت همۀ اقشار جامعـه ملـزم بـه تبعیـت از قـانون هستند. نقطۀ افتراق این نظریه با نظریۀ دوم و سوم این است که آنچه از تخلفات قانونی تحقق پیدا می‌کنـد، در صورت انطباق بر جرائم دینی و هتک دستورات شریعت، عنوان گناه بر آن صدق می‌کند و فعل واحـد دو جهت جرم و گناه را خواهد داشت و هر دو عنوان ازنظرِ مصداق منطبق بر عمل ناهنجار خواهد بود، امـا در غیر این صورت تطبیق عنوان گناه صحیح نخواهـد بـود. ازنظـرِ قـانونی هرچنـد حـاکم شـرع می‌توانـد بـا برهم‌زنندگان نظم و امنیت عمومی برخورد کند، اما این مطلب دلالت بر تحقق گناه نمی‌کند. بـه‌بیان دیگـر وجه افتراق این نظریه این است که به‌هنگام تشکیل حکومت اسلامی تبعیـت از قـانون تأسیسـی و تأییـدی قانونگذار بر همگان لازم است و تبعیت از فقیه منحصر در احکام و مسائل شرعی نیست، امـا در صـورت تخلف از قوانینِ تأسیسی صدق عنوان گناه در همۀ موارد محرز نخواهد بود. درحقیقت لزوم اجرای قـوانین مطلبی است و تطبیق عنوان گناه به‌هنگام تخلف از قوانین حکومتی مطلب دیگری است که دلیلی دیگری را می‌طلبد. به‌بیان دیگر احکام صادره از سوی حاکم شریعت نبوده و در معرض تغییر و تبدیل است، هرچنـد لزوم تبعیت از این قوانین امری بدیهی به نظر می‌رسد. علامـه طباطبـائی دراین‌بـاره می‌فرمایـد: «احکـام و مقرراتی که در جامعۀ اسلامی از مقام ولایت صادر می‌شود، عموماً قابـل تغییـر بـوده، در بقـا و زوال تـابع مصلحت وقت است و ازاین‌جهت شریعت نامیده نمی‌شوند» (ولایت و زعامت، ۹۳).

وجوب تبعیت از احکام حکومتی بدین معنا است که حاکم اسـلامی بـرای حفـظ، امنیـت و سـلامت مادی و معنوی جامعه اموری را بر همۀ اقشار جامعه لازم می‌گرداند و نافرمانی از جانب افراد جامعه نسبت به قوانین دولت اسلامی جایز نیست؛ زیرا تخلف از قـوانین، موجـب اخـتلال در نظـام اجتمـاعی و ایجـاد آشفتگی در جامعۀ اسلامی است. درحقیقت موضوع حکم عدم جواز بر مدار تحقق هرج‌ومـرج در جامعـۀ دینی است و هر زمان اخلال در نظام اجتماعی یا ضرر یا امثال آنکـه از عنـاوین مسـتقل احکـام اسـت در

جامعه تحقق پیدا کند، صدق عنوان جرم و گناه مسلم خواهد بود. چنان‌که بعضی از فقها تصریح می‌کنند: «تخلّف از قوانینِ مصوّب دولت اسلامی که از طریقِ رسمیِ تصویب قوانین گذشته باشد، جایز نیست و موجب هرج‌ومرج اجتماعی خواهد بود» (منتظری، رسالهٔ استفتائات، ۲۵۷/۲). با فرض منافات‌نداشتن با احکام اولیه و ثانویه، اعتبار عنوان گناه بر تخلفات قانونی صحیح نخواهد بود؛ زیرا مشروعیت وضع قوانین حکومتی و اطلاق جرم بر رفتارهای ناهنجار مبتنی بر دو امر است:

أ. وضع قوانین بنا بر مصالح و مفاسد

حاکم اسلامی، احکام حکومتی را با تکیه بر قوهٔ استنباط و مشورت با کارشناسان وضع می‌کند و البته این مطلب تلازمی با ثبوت و دوام این‌گونه قوانین در تمام اوقات ندارد و همیشه احتمال تغییر در مقررات حکومتی وجود دارد و فلسفهٔ تغییر قوانین بر این مبنا است که موضوع حکم تغییریافته و دگرگونی موضوع نیز ناشی از تغییر شرایط و قیود است و اساس تغییر شرایط نیز بر مبنای مصالح و مفاسدی است که علت حقیقی جعل حکم برای موضوعات است. به‌بیان دیگر کشف مصالح و مفاسد جدید سبب تغییر در موضوعات را فراهم آورده و تغییر در موضوعات تبدیل در حکم را در پی خواهد داشت. در این صورت تخطی فرد نسبت به قانون قدیم و جدید سبب تحقق جرم خواهد شد و اثبات گناه از این راه صحیح خواهد بود. چنان‌که گفته شده است: «اگر فقیه در حوزهٔ احکامی که به یقین تعبّدی نیستند، با تشخیص کارشناسان به تغییر مصلحت و مفسدهٔ واقعی قطع و یقین پیدا کرد، به‌طوری‌که بقای حکم اول گزاف باشد، در چنین موردی می‌تواند حکم جدیدی را استنباط کند. درحقیقت در این‌گونه موارد حکم سابق تغییر نیافته، بلکه موضوع حقیقی آن، که همان مصالح یا مفاسد واقعی می‌باشد تغییر کرده است و تعبیر به تغییر حکم در آن‌ها تعبیر مسامحه‌ای است» (همو، همان، ۵۰۹/۲).

به‌بیان دیگر باید توجه کرد که احکام حکومتی به چه عنوانی تحقق پیدا می‌کند. اگر مبنای تحقق احکام حکومتی در مقام تزاحم بین حکم اولی و ثانوی باشد، در این صورت مخالفت با حکم حاکم، حرام شرعی به شمار می‌آید؛ زیرا حکم حکومتی همان حکم ثانوی است که بر اساس کشف مصالح و دفع مفاسد برای حفظ اجتماع مسلمانان بیان شده است و در صورت تخطی و تخلف هنجارشکنان از قوانین حکومت علاوه بر حیثیت جرم، حیثیت گناه نیز تحقق پیدا می‌کند.

آیت‌الله صافی گلپایگانی نیز دربارهٔ دایرهٔ تبعیت از حاکم می‌فرماید: «نسبت به اوامر حکومتی کسی نمی‌تواند بگوید که تشخیص موضوع به‌عهدهٔ من است و برای من ثابت یا محرز نشده است، بلکه اطاعت از حاکم غیرمعصوم نیز لازم می‌باشد» (۱۱۶).

بنابراین تغییر احکام به‌عنوان احکام ثانوی امری است که بر اساس مصالح و مفاسد واقعی تحقق پیدا می‌کند، چنان‌که جعل احکام اولیه نیز بر اساس مصالح و مفاسد واقعی امری انکارناپذیر است و در صورت تزاحم بین دو حکم، احکام ثانویه به دلیل اهمیت بیشتر مقدم می‌شوند؛ زیرا گذر زمان ماهیت و نوع احکام الهی را تغییر نمی‌دهد، بلکه عناوین مختلف از نگاه شریعت دارای حکم ثابتی هستند که تنها از طریق شارع حکیم تغییر در آن جایز و تشخیص مصادیق بر عهدۀ صاحب‌نظران خواهد بود. در این صورت تخلف از احکام اولیه و ثانویه موجب تحقق دو حیثیت جرم و گناه خواهد بود، اما نکتۀ درخور اهمیت این است که معیار کارشناسان و صاحب‌نظران حوزه‌های مختلف اجتماعی در تشخیص عمل ناهنجار و منافی با منافع جمعی بر اساس منافع و مضرات ظاهری جامعه است و این احتمال همیشه وجود دارد که این کارشناسان بعد از پیاده‌سازی قانون در موارد متعدد به نواقص و کاستی‌های آن پی برده و درصدد نسخ یا تغییر یا اصلاح قوانین موضوعۀ سابق برآیند. همچنان‌که در برخی موارد مصلحت شخصی و گروهی بعضی صاحبان مناصب سبب تدوین قوانین و مقررات به‌گونه‌ای است که بیشترین بهره و استفاده را از منافع عمومی و بیت‌المال ببرند که در این صورت و با فرض تخلف از چنین مقرراتی، اثبات دو عنوان جرم و گناه بر تخلف از قوانین برگرفته از نظر کارشناسان ثابت نخواهد بود.

به‌بیان دیگر احکام و دستورات حاکم اسلامی برخلاف نظر اهل‌سنت دارای موضوعیت نیستند تا در هر صورت حجیت داشته و در عرض یا مغیر واقع محسوب شود، بلکه تمام قوانین و دستورات حاکم از جهت طریقیت حجت است که درحقیقت به‌عنوان مسیری برای رسیدن به‌واقع می‌باشد که در صورت اشتباه از حجیت ساقط خواهد بود. چنان‌که بعضی از فقها به این مطلب تصریح کرده‌اند: «حکم حاکم، طریق شرعی و حجت بر واقع است نظیر سایر امارات و طرق، پس در صورت علم به‌واقع (اعم از اینکه درست باشد یا اشتباه) دیگر مجالی برای حکم حاکم باقی نمی‌ماند» (منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۴۴/۵).

به‌عبارت دیگر مبنای حقیقی در صدور و اجرای دستورات حکومت، بر اساس موازین و قواعد شریعت و درک واقع است و هرگونه قصور و اشتباه دراین‌خصوص موجب سقوط حکم از حجیت خواهد بود. چنان‌که مرحوم نائینی نفوذ قوانین متغیّر را منوط به حفظ نظام و نظارت دقیق و جلوگیری از تجاوز متصدیان و منتخبان مردم دانسته‌اند (۱۳۶)؛ درنتیجه مواد قانونی که شروطِ مدنظر شریعت و مصلحتِ نوعیِ اجتماع در آن رعایت نشود، ضمانت اجرایی از سوی حکومت خواهد داشت، اما ضمانت اجرایی شرعی آن ثابت نیست و در فرض سرپیچی از این‌گونه قوانین، عنوان جرم یا تخلف تحقق می‌یابد و ملازم با عنوان معصیت و گناه نخواهد بود.

وضع بعضی از قوانین، ضمانت اجرایی از سوی حکومت را خواهد داشت و به‌دلیل عدم تحصیل مصلحت حقیقی و کشف مفاسد جدید، تخلف از قانون تحقق جرم را در پی دارد، اما با تحقق عنوان گناه ملازم نخواهد بود. لذا در فرضی که متصدیان امور دولت، شوراها و سایر نهادهای حکومتی، مصلحت شخصی و حزبی را بر مصلحت نوعی مقدم و مصلحت عمومی را از روی قصور و تقصیر تفویت کنند، لزوم تبعیت شرعی از قوانین موضوعه ثابت نخواهد بود؛ زیرا اساس مشروعیت قوانینِ حکومتی در صورتی است که بر اساس موازین و قواعد شریعت باشد و در صورت تضاد با احکام شریعت، حجیت قوانینِ مصوب ثابت نخواهد بود. چنان‌که در فرمایش امام صادق(ع) عبارت «اذا حکم بحکمنا» (کلینی، ۶۸/۱) به این مطلب دلالت تام و کامل دارد و بنا بر تصریح بعضی از فقها عنوان «حکم بحکمنا» بر کسی که در مبادی حکم تقصیر و قصوری کرده باشد، صدق نمی‌کند (منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۴۴/۵). اگر حاکم اسلامی عمداً، سهواً، به‌سبب اشتباه یا هر دلیل دیگری برخلافِ موازین شرعی حکمی صادر کند، حجیت آن ثابت نخواهد بود. همچنان‌که عده‌ای از فقها نقض حکمی که بر اساس اجتهاد نادرست بیان شده است را لازم و حکم جدید را نافذ دانسته‌اند (طوسی، ۹۱/۸، ابن‌براج، ۵۹۹/۲، علامه حلی، ارشاد، ۱۴۱/۲، فخر المحققین، ۳۱۹/۴، ۳۱۹/۴، حسینی حائری، القضاء فی الفقه الإسلامی، ۷۹۳، فخرالمحققین، ۱۵۵/۱۰، طوسی، ۲۱۶/۶).

زمانی که حکم صادره از سوی حاکم در صورت مخالفت با مصالح شرعی و عمومی حجیت ندارد، قوانین و مصوبات از سوی ارگان‌ها و ادارات که در تضاد با مصالح شرعی و نوعی باشد، به‌طریق اولی از حجیت ساقط خواهد بود؛ زیرا احکام صادره از سوی حاکم از باب سببیت و در عرض واقع نیست و در صورت علم به‌واقع نوبت به حکم حاکم نمی‌رسد. بعضی فقها دراین‌خصوص بیان می‌کنند: «حکم حاکم به‌صورت سببیّت در عرض واقع یا تغییردهندهٔ واقع نیست، بلکه حکم حاکم طریق شرعی و حجت بر واقع است نظیر سایر امارات و طرق، پس در صورت علم به واقع (اعم از اینکه درست باشد یا اشتباه) دیگر مجالی برای حکم حاکم باقی نمی‌ماند» (منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۴۴/۵).

تخلف و سرپیچی از این‌گونه قوانین مستلزم عنوان گناه نخواهد بود و دلیل این مطلب بنا بر نظر شیخ طوسی اجماع و سنت است. به‌بیان دیگر نکتهٔ اساسی دربارهٔ معصوم این است که احتمال سهو، نسیان و اشتباه در قول او داده نمی‌شود، برخلاف غیرمعصوم که با فرض تحقق عدالت و صلاحیت حکمرانی و قانونگذاری از سوی او، تحقق سهو و اشتباه دربارهٔ او ممکن است و همین امر اطاعت از او را مقید می‌سازد. آیت‌الله جوادی با تأکید به این مطلب می‌فرماید: «عدالت مانع عصیان عمدی است نه مانع سهو و نسیان. کسی که احتمال اشتباه علمی و عملی در کار او باشد، اطاعت از او مقید می‌شود به مواردی که

فرمان او مطابق با خواست و فرمان الهی باشد؛ چراکه بر اساس دلیل عقلی و بر مبنای روایت مشهور که فریقین از رسول اکرم نقل کرده‌اند: «لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (حرعاملی، ۱۵۷/۱۱) فرمان مخلوقی که برخلاف فرمان خالق و خداوند باشد، نادرست است و هیچ اعتباری ندارد» (جوادی آملی، ۹۹). افزون بر آن، حکم حقیقی در واقع متعدد نبوده و به یک امر تعلق پیدا می‌کند و باتوجه‌به دو روایت «من أدخل فی دیننا ما لیس منه فهو ردّ» (احسایی، ۲۴۰/۱) و «ردّوا الجهالات إلی السنن» (حرعاملی، ۳۹۷)، استناد به اجتهاد را در موارد ظهور اشتباه جایز ندانسته‌اند (طوسی، ۲۱۶/۶). فخرالمحققین در توضیح دلیل علامه که نقض حکم سابق و تصویب حکم حق را لازم می‌شمارد، به این آیه «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ» (مائده: ۴۷) استناد و بیان می‌کند: خطا و (اشتباه و امثال آن) از جانب خداوند نازل نشده است (۳۲۱/۴)، بنابراین وقتی حکمی از سوی خداوند متعال صادر نشده باشد، ترتب عنوان گناه و سرپیچی از واقع دربارهٔ آن صحیح نیست، اگرچه تبعیت از قانون با دلائل دیگر ثابت شده باشد و تحقق دو حیثیت جرم و گناه ثابت نخواهد بود.

ب. جعلِ قوانین، مقدمهٔ اجرای احکام شریعت

حکومت دینی در راه رسیدن به امنیت، آرامش و عفت مدنظر شریعت، اقدام به جعل قوانین و مقررات متعددی می‌کند تا از این طریق زمینهٔ مناسب برای صورت‌پذیرفتن حکومت دینی تحقق پیدا کند و آنچه از سوی حاکم شرع به‌عنوان قانون در جامعهٔ اسلامی وضع می‌شود، در راستای زمینه‌سازی و ایجاد مقدمات لازم جهت احکام شریعت است تا واجبات شریعت به بهترین صورت ممکن در جامعه تحقق پیدا کند. در این صورت قوانینِ حکومت به‌عنوان مقدمه‌ای برای قوانین الهی محسوب می‌شود و این زمینه‌سازی‌ها و مقدمات برای تحقق احکام شریعتِ عقلا لازم است؛ زیرا بسیاری از مقررات شریعت بدون وضع قوانین و ایجاد بسترهای مناسب از سوی حکومت ممکن نیست. آیت‌الله مکارم شیرازی می‌فرماید: «حکومت اسلامی احکام مختلفی در زمینهٔ مجازات قاچاقچیان و چگونگی برخورد با آن‌ها و همچنین معتادان صادر می‌کند. این احکام که مقدمه‌ای برای اجرای حکم ثانوی حرمت مواد مخدر یا دخانیات است، حکم حکومتی محسوب می‌شود» (۲۱۶).

مرحوم نائینی دراین‌خصوص بیان می‌دارد: «اگر اقامهٔ واجبی هم بر آن (مقدمات) متوقّف شود، به‌ناچار عقلاً لازم‌العمل و بالعرض واجب خواهد بود، هرچند اتّصاف مقدمهٔ واجب را به وجوب شرعی استقلالی هم قائل نباشیم؛ چه بالضروره توقّف واجب بر آن عقلا موجب لزوم اتیان است» (۱۰۸).

تحقق آنچه مدنظر شریعت است بدون ایجاد مقدمات، امری غیرممکن است که هم از جهت عقلی و هم از جهت عقلایی نسبت به آن شکی نیست؛ مانند اینکه قدرت به‌عنوان یکی از شروط عقلیِ تحقق

واجبات شریعت است، قوانین حکومتی نیز به‌عنوان شروطِ لازم در راستای تحقق منویات دین است و تخلف از آن از سوی افراد و اقشار مختلف جامعه، مجازات و تأدیب مناسب را در پی خواهد داشت. چنان‌که بعضی از فقها نسبت به لزوم عقلیِ اتیان مقدمهٔ واجب ادعای اجماع کرده‌اند (شفتی، ۳۰/۲).

توجه به این نکته ضروری است که اساسِ تشکیل حکومت دینی امری است که از طریق عقلی و به‌عنوان مقدمهٔ واجب لازم می‌باشد، اما اینکه لزوم تشکیل حکومت دینی برابر با وجوب تمام آئین‌نامه‌ها و مصوبات ارگان‌های دولتی و شوراهای حکومتی باشد، مطلبی است که از باب مقدمهٔ واجب قابلیت اثبات نخواهد داشت و نیاز به‌دلیل جداگانه‌ای دارد. نتیجهٔ وجوب و حرمت عقلی ذی‌المقدمه این است که تنها با تخلف و تخطی نسبت به ذی‌المقدمه استحقاق عقاب تحقق پیدا می‌کند، اما نسبت به اجرانشدن مقدمات و بسترهای مورد نیاز ذی‌المقدمه عقابی از سوی پروردگار متوجه شخص خاطی نخواهد بود. به‌بیان دیگر وجوب مولویِ مقدمه، از سوی ذی‌المقدمه از طریق شریعت ثابت نیست و تعلق وجوب و اطاعت مقدمه از راه ارشاد به حکم عقل است، نه اینکه ملازمهٔ تشریعی در این مورد وجود داشته باشد؛ درنتیجه حکم تکلیفیِ وجوب شرعیِ التزام به قوانین و حرمت تخلف از احکام صادره ثابت نیست و آنچه از وجوب مقدمات ثابت می‌باشد، به‌عنوان ارشاد به حکم عقل است که عقاب اخروی را در بر نخواهد داشت.

آخوند خراسانی دربارهٔ این می‌فرماید: «بدیهی است که مقدمهٔ واجب از سوی واجبِ مشروط، متصف به وجوب نمی‌شود، هرچند عقل مستقلاً مقدمهٔ واجب را متصف به وجوب گرداند و اگر وجوب مقدمه را نیز بپذیریم، تعلق وجوب اطاعت از عقل به‌عنوان ارشاد به حکم عقلی است تا حفظ از عقاب تحقق پیدا کند، نه اینکه وجوب مولوی از باب ملازمه (بین مقدمه و ذی‌المقدمه) و تعلق حکمِ (مولوی) وجوب از ذی‌المقدمه به مقدمه سرایت کرده باشد» (۹۲).

علمای دیگری نیز به این مطلب تصریح و وجوب مقدمهٔ شرعی برای واجب را نفی کرده‌اند (عراقی، ۳۳۶؛ صدر، دروس، ۲۷۱/۲؛ انصاری، ۲۷۸/۱؛ خوئی، مصباح الاصول، ۴۰۵/۱؛ ابن‌شهیدثانی، ۶۳).

اگر در شریعت دلیل خاصی نسبت به حرمت بعضی مقدمات مانند خمر و ربا و لزوم بعضی مقدمات دیگر مانند وضو وجود داشته باشد، مقدمات دارای حکمِ شرعیِ خاص خواهند بود. البته تعلق‌نداشتن حکمِ الزامیِ شرعی به مقدمات، تلازمی با برخورد نامناسب از سوی حکومت نسبت به هنجارشکنانِ نظم و امنیت اجتماع نخواهد داشت؛ زیرا بین نفی عقاب اخروی از سوی پروردگار متعال و نفی مجازات دنیوی از سوی حاکم ملازمه وجود ندارد و تخلف از قوانین موضوعه موجب تحقق عنوان جرم در جامعه گشته و حاکم اسلامی اختیار تام در برخورد مناسب با متجاوزان و هنجارشکنان در جامعهٔ اسلامی را خواهد داشت.

دلیل نظریهٔ مختار

هدف از تشکیل حکومت اسلامی، اجرای احکام به بهترین شکل ممکن در جامعه است و این مطلب، حاکم اسلامی را ملزم به وضع قوانین و مقررات مختلف در چهارچوب موازین و اهداف شریعت می‌کند. به‌بیان دیگر جواز قانونگذاری برای حاکم، دلالت بر لزوم تشریع به‌صورت آزاد و بدون درنظرگرفتن شریعت ندارد، همچنان‌که ائمه معصومین(ع) هیچ مصلحتی را مقدم بر مصلحت و موازین شریعت ندانسته و مشروعیت حکومت ظاهری را مبتنی بر موازین صحیح شریعت می‌دانستند. چنان‌که بعضی فقها به این مطلب تصریح کردند (سند، ۲۶۳).

بین شأن شارع و غیرشارع در زمینهٔ جعل قوانین تفاوت ماهوی وجود دارد؛ زیرا دستوراتی که توسط معصوم و در راستای تحقق جامعهٔ اسلامی وضع می‌شود، بر اساس مصالح واقعی صورت پذیرفته و ازاین‌رو لازم‌الاجرا است و سرپیچی از آن‌ها، تخلف از اوامر الهی را درپی داشته و منجر به تحقق عنوان جرم و گناه است؛ به‌سبب اینکه معصوم از تمام جوانب و اغراض شریعت آگاه بوده و بر اساس مصالح واقعی قوانین را جعل می‌کند. شیخ محمد سند دراین‌خصوص بیان می‌دارد: «عصمت نظری در قوانین الهی کفایت نمی‌کند، بلکه در مقام عملی و تطبیق احکام نیز عصمت لازم می‌باشد تا قوانین الهی به شکل متناقض با اهداف شریعت تحقق پیدا نکند» (۲۹۱). اما فقیه عادل باتوجه‌به موضوعات جدید و مسائل گوناگون اجتماعی و شکل‌گیری جرائم متفاوت و بر اساس مصالح ظاهری، قوانینی را وضع می‌کند که هدف از آن، تحقق و حفظ احکام و الزامات شریعت در جامعه است؛ یعنی حاکم شرع باتوجه‌به کلیات و قواعد مستخرج از شریعت درصدد وضع قوانین و الزاماتی بر می‌آید که روح قانون حاکم بر جامعه از آسیب‌های اجتماعی در امان و شریعت در جامعه مستحکم و پایدار بماند.

وقوع بسیاری از افعالِ خلاف قانون مصداق دو حیثیت جرم و گناه هستند، اما اطلاق گناهکار بر فرد متخلف در تمام موارد تخطی از قانون صحیح نیست؛ زیرا وضع احکام واجب و حرام مختص به پروردگار است و حق مستقلی است که سیطرهٔ حقیقی و ملکیت تام آن به خداوند اختصاص دارد یا بنا بر مصالح جامعه چنین حقی را با صراحت به عدهٔ محدودی واگذار می‌کند. بدیهی است تخطی از مقرراتی که از غیر ایشان ثابت شده است با تحقق مفهوم گناه در همهٔ موارد ملازمه‌ای ندارند، بلکه ملتزم‌نبودن به آن‌ها در جامعهٔ دینی تنها موجب تحقق عنوان جرم خواهد شد. افزون بر اینکه صدق عنوان حکم حکومتی بر تمام قوانین و مصوبات شوراها و آئین‌نامه‌های داخلی ادارات و... امری دور از ذهن به‌نظر می‌رسد. درحقیقت حکم حکومتی در شرایطی خاص و باتوجه‌به مقتضیات ویژه‌ای که در جامعه تحقق پیدا می‌کند، صادر می‌شود و هر زمان بنا بر دلایل مختلف، اقتضای تغییر و تحول در این‌گونه از قوانین وجود دارد. چنان‌که در

تعریف حکم حکومتی آمده است: «حکم حکومتی حکمی است که حاکم شرع جامع‌الشرایط در شرایط خاص و استثنایی به‌طور موقت و بااستناد و اتکای به قواعد کلی فقه اعلام می‌کند» (منتظری، رساله استفتائات، ۱۸۵/۳).

محقق نائینی نیز به این مطلب تصریح می‌کند: «قوانین راجع به این قسم (سیاسات) نظر به اختلاف مصالح و مقتضیاتش به اختلاف اعصار به‌ناچار مختلف و در معرض نسخ و تغییر است و مانند قسم (احکام اولی) مبتنی‌بر دوام و تأیید نتواند بود» (۱۳۶).

علامه طباطبائی دراین‌خصوص می‌فرماید: «اعتبار این‌گونه مقررات طبعاً تابع مصلحتی است که آن را ایجاب کرده و به وجود آورده است و به‌محض ازمیان‌رفتن مصلحت از بین می‌رود ،اما احکام الهی که متن شریعت می‌باشد برای همیشه ثابت و پایدار است و کسی حتی ولیّ‌امر نیز حق ندارد که آن‌ها را به مصلحت وقت تغییر دهد و به‌ملاحظهٔ ازبین‌رفتن پاره‌ای از آن‌ها درنظر او، آن‌ها را الغا کند» (بررسی های اسلامی، ۸۶/۱).

آیت‌الله سند نیز به این مطلب تصریح کرده است (۲۷۲).

نکتهٔ شایان توجه این است که زمانی عنوان گناه بر تخلف از احکام حکومتی مترتب خواهد بود که ملازم با یکی از عناوین ثانویِ حرام در جامعهٔ اسلامی باشد؛ مانند اینکه تخلف از احکام حکومتی سبب هرج‌ومرج در جامعه، خلل و نوسان نظم عمومی و ضرر به افراد جامعه شود. به‌بیان دیگر ترتب عنوان گناه بر تخلف از احکام حکومتی مبتنی بر تحقق اغتشاش و ضرر در جامعه خواهد بود و در صورت عدم اخلال در نظام اجتماعی صدق عنوان گناه بر تخلف از قوانین حکومتی ثابت نخواهد بود، هرچند مترتب‌نبودن عنوان گناه بر تخلف از مقررات و آئین‌نامه‌های حکومتی دلالت بر جواز رفتارهای غیرقانونی نخواهد داشت و صدق عنوان تخلف و جرم در این موارد محرز و برخورد قانونی با متخلفان لازم خواهد بود.

دین به مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای الهی اطلاق می‌شود که در قالب احکام اولیه و ثانویه در جامعه ظهور پیدا می‌کند، اما اینکه همهٔ مصوبات متغیّر دولت و مجلس و شوراهای شهر و روستا جزء احکام اولیه و ثانویه و داخل در مجموع دین قرار گیرد که مخالفت با آن‌ها تبعات اخروی را در بر داشته باشد، امری است که نیازمند دلیل جداگانه‌ای خواهد بود. علامه طباطبائی باتوجه‌به این قضیه صراحتاً قوانین متغیر را جزء شریعت ندانسته و دایرهٔ شریعت را شامل این‌گونه از مصوبات نمی‌داند و بیان می‌کند: «این‌گونه مقرراتِ متغیّر و غیرثابت به‌حسب اصطلاح دین، احکام و شرایع آسمانی محسوب نمی‌شود و دین نامیده نشده است» (بررسی های اسلامی،۸۱/۱).

وجوب تبعیت و اجابت مردم نسبت به حاکم امری مسلّم است، اما درعین‌حال حوزۀ اختیارات و تصرفات حکومت اسلامی خارج از چهارچوب شریعت نیست و نفوذ احکام و الزامات حکومتی مربوط به مواردی است که طبق ادلۀ اولیه حکم الزامی در آن موضوع وجود نداشته باشد. همچنان‌که آیت‌الله تبریزی اختیارات حکومت را محدود به قوانین و احکام شریعت دانسته و می‌فرماید: «الزامات شریعت درهرصورت مقدم بر قوانین حکومت است؛ مانند تصرفات غیرمجاز در شریعت که از دایرۀ دخالت و ولایت حاکم اسلامی خارج است» (۴۰/۳).

بنابراین باید گفت که تمام قوانین متغیّر حکومتی به‌عنوان احکام و قوانین شرعی به شمار نمی‌آید و این مطلب تلازمی با جواز هتک احکام حکومتی نخواهد داشت. به‌بیان دیگر لزوم پایبندی به قوانین حکومتی دلالت بر وجوب شرعی همۀ قوانین موضوعه ندارد و سرپیچی خاطیان نسبت به قوانین، عذاب اخروی را در پی نخواهد داشت، اما حاکم شرع می‌تواند برای بقا و صیانت از آرامش روحی و روانی جامعه با متجاوزان برخورد کند. احکامی که از سوی حاکم شرع به شکل قانون تدوین می‌شود، در راستای حفظ نظام و تحقق احکام شریعت است. چنان‌که آیت‌الله صافی گلپایگانی بیان می‌دارد: «احکام حکومتی مستقلاً و بدون ارتباط با احکام ثابت شرعی، اعم از اولیه و ثانویه صادر نمی‌شوند، بلکه به‌منظور تحقق و امتثال احکام اصلی صادر می‌شوند» (۱۱۵).

نتیجه گیری

از مجموع پژوهش حاضر به‌دست آمد که ترتّب حرمت و گناه بر تمام جرائمی که از سوی هنجارشکنان در جامعۀ اسلامی تحقق پیدا می‌کند، صحیح نخواهد بود؛ زیرا اساساً گناه با تخلف انسان از دستورات شریعت تحقق پیدا می‌کند و مبنای صورت‌پذیرفتن جرم تخطی از قوانین حکومت و تعدی به حقوق افراد جامعه است. البته مترادف‌نبودن دو مفهوم و انفکاک ماهیتی‌شان بر تضاد و عدم اجتماع مصداقی‌شان دلالت ندارد؛ زیرا در موارد متعددی قوانین موضوعه از سوی حکومت اسلامی، نص احکام و الزامات شریعت هستند و تخلف از احکام حکومتی، تخلف از احکام شریعت به شمار می‌رود و در این صورت عنوان جرم و گناه ملازم با یکدیگر خواهند بود. از سوی دیگر بسیاری از قوانین و آیین‌نامه‌های حکومتی به‌منظور حفظ نظم و امنیت اجتماعی وضع شده و مورد تأیید حاکم و فقیه عادل قرار گرفته‌اند، اما در متن شریعت به‌صورت مستقیم به آن‌ها اشاره‌ای نشده است. در این صورت قوانین صادره از سوی حکومت به دو گونه‌اند:

۱- حاکم اسلامی در صورت تعدد ملاکات و تزاحم بین احکام اولیه و ثانویه و برای حفظ جامعهٔ مسلمانان، حکمِ تغییر و تعطیل احکام اولیهٔ اسلام را صادر می‌کند که در این صورت عنوان جرم و گناه بر تخطی از قوانین حکومتی صادق است؛ زیرا حکم ثانویِ تأییدشده توسط حاکم اسلامی، امری غیر از احکام شریعت نیست. اما احکام ثابتی که برای موضوعات بدون انکشاف از مصالح و مفاسد حقیقی تحقق پیدا می‌کند و قانونگذار بر اساس منافع و مضار ظاهری و با قصور و تقصیر از سوی کارشناسان و صاحب‌نظران نسبت به کشف مصالح و مفاسد واقعی، اقدام به جعل قانون می‌کند، پیاده‌سازی چنین قوانینی، اختلال و ناهنجاری‌های اجتماعی را در پی خواهد داشت، در این صورت تخطی از این‌گونه قانون ازلحاظ ظاهری موجب تحقق جرم است، هرچند در واقع صدق عنوان گناه بر عمل شخص هنجارشکن صحیح نیست؛ زیرا چنین قوانینی ازنظرِ شریعت حجیت نخواهند داشت.

۲- قوانینی که به‌عنوان مقدمه و بستری برای تحقق احکام شریعت بوده به‌طوری‌که بدون وضع این‌گونه قوانین اجرای احکام شرع امکان‌پذیر نخواهد بود. تبعیت از این نوع الزامات ازنظرِ قانونی بر همهٔ اقشار جامعه لازم است و تخلف از آن‌ها ازلحاظِ حقوقی جرم به شمار می‌رود، اما ترتب عنوان گناه بر تخلف از قوانین حکومت ثابت نیست؛ زیرا وضع احکام و الزامات شریعت امری خارج از اختیارات حکومت است و آنچه از سوی حاکم اسلامی به‌عنوان قانون وضع می‌شود، زمینه‌ای برای تحقق احکام الهی است و ازنظرِ عقلی تلازمی با وجوب شرعی آن نخواهد داشت؛ زیرا متعلق احکام شریعت ذی‌المقدمه است که البته تخلف از آن گناه محسوب می‌شود.

منابع

قرآن کریم

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، کفایة الاصول، چاپ اول، قم: آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.

ابن‌براج، عبدالعزیزبن‌نحریر، المهذب، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱۴۰۶ق.

ابن‌شهیدثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، چاپ نهم، قم: اسلامی، بی‌تا.

احسایی، محمدبن‌علی، عوالی اللئالی العزیزیة، چاپ اول، قم: سید الشهداء، ۱۴۰۵ق.

اصفهانی، محمدحسین، حاشیهٔ مکاسب، چاپ اول، قم: انوار الهدی، ۱٤۱۸ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، مطارح الأنظار، چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۳.

بروجردی، حسین، منابع فقه شیعه، چاپ اول، تهران: فرهنگ سبز، ۱٤۲۹ق.

پی‌یتر، آندره، مارکس و مارکسیسم، ترجمهٔ شجاع‌الدین ضیائیان، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.

تبریزی، جواد، إرشاد الطالب إلی التعلیق علی المکاسب، چاپ سوم، قم: اسماعیلیان، ۱٤۱٦ق.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش، ۱۳۹۵، ۲۸.

جمعی از نویسندگان، «مجلهٔ فقه اهل بیت(ع)»، قم: دایرة المعارف فقه اسلامی، بی‌تا.

جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه ولایت فقاهت و عدالت، چاپ سوم، قم: اسرا، ۱۳۸۱.

حرعاملی، محمدبن‌حسن، وسائل الشیعة، چاپ اول، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

حسینی حائری، کاظم، المرجعیة و القیادة، چاپ سوم، قم: دارالتفسیر، ۱۴۲۵ق.

__________، القضاء فی الفقه الإسلامی، چاپ اول، قم: مجمع اندیشهٔ اسلامی، ١٤١٥ق.

حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، چاپ اول، اصفهان: کتابخانهٔ عمومی امیرالمؤمنین(ع)، ١٤٠٣ق.

خمینی، روح‌الله، ولایت فقیه، چاپ اول، تهران: تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ١٤٢٤ق.

خوئی، ابوالقاسم، مصباح الاصول، چاپ اول، قم: داوری، ١٤٢٢ق.

__________، المستند فی شرح العروة الوثقی، به‌تقریر مرتضی بروجردی، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

دانش، تاجزمان، مجرم کیست، جرم شناسی چیست، چاپ دوم، تهران: کیهان، ١٣٦٨.

دورکیم، امیل، دربارهٔ تقسیم کار اجتماعی، ترجمهٔ باقر برهام، چاپ اول، تهران: مرکز، ۱۳۷۹.

سبزواری، عبدالاعلی، مهذّب الأحکام، چاپ چهارم، قم: المنار، ۱۴۱۳ق.

سند، محمد، أسس النظام السیاسی عند الإمامیة، چاپ اول، قم: فدک، ١٤٢٦ق.

شفتی، محمدباقر، تحفة الابرار من آثار ائمة الابرار، چاپ اول، اصفهان: کتابخانهٔ مسجد بزرگ، ١٤٠٩ق.

صاحب‌بن‌عباد، اسماعیل‌بن‌عباد، المحیط فی اللغة، چاپ اول، تهران: عالمیة، ١٤١٤ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دارإحیاء التراث العربی، ١٤٠٤ق.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله، التعزیر، أحکامه و حدوده، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

صدر، محمدباقر، اقتصادنا، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤١٧ق.

__________، الفتاوی الواضحة، چاپ هشتم، بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات، ١٤٠٣ق.

__________، دروس فی علم الأصول، چاپ اول، قم: دارالفراقد، ١٤٢٨ق.

طباطبائی، محمدحسین، بررسی‌های اسلامی، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

__________، «ولایت و زعامت، بحثی دربارهٔ مرجعیت، روحانیت»، جمعی از دانشمندان، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار، بی‌تا.

طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد، مجمع البحرین،تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی، ١٤١٦ق.

طوسی، محمدبن‌حسن، الخلاف، چاپ اول، قم: اسلامی، ١٤٠٧ق.

عراقی، ضیاءالدین، بدائع الافکار، به‌تقریر هاشم آملی، چاپ اول، نجف: المکتبة العلمیة، ۱۳۷۰.

عسکری، حسن‌بن‌عبدالله، فروق اللغة، چاپ اول، بیروت: دارالافاق الجدیدة، ١٤٢٠ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، چاپ دوم، قم: انتشارات اسلامی، ۱٤۱۰ق.
ــــــــــــــ، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، چاپ اول، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
فاضل مقداد، مقدادبن‌عبدالله، اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱٤۲۲ق.
فخرالمحققین، محمدبن‌حسن، إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، چاپ اول، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
کلینی، محمدبن‌یعقوب، اصول من الکافی، چاپ اول، قم: دار الکتاب الاسلامی، ۱٤۰۷ق.
مظلومان، رضا، جرم شناسی، چاپ اول، تهران: دانشگاه ملی، ۱۳۵۵.
مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، چاپ اول، قم: مدرسهٔ امام علی‌بن‌ابی‌طالب(ع)، ۱٤۲۷ق.
منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان، چاپ اول، تهران: ارغوان دانش، ۱٤۲۹ق.
ــــــــــــــ، رسالهٔ استفتائات، قم: بی‌نا، بی‌تا.
ــــــــــــــ، مبانی فقهی حکومت اسلامی، چاپ اول، قم: کیهان، ۱٤۰۹ق.
نائینی، محمدحسین، تنبیه الائمة و تنزیه الملة، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱٤۲٤ق.
نراقی، احمدبن‌محمدمهدی، عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.